20/-

خصوص الکلم

فی حل

فصوص الحکم

مولانا اشرف علی تھانوی

نذیر سنز پبلشرز
۴۰۔ اے اردو بازار، لاہور

جناب محمد یزدانی صاحب کی خدمت میں

نذیر احسن

۲ ۶ / ۱۲

خصوص الکلم

مطبوعہ

فی حل

فصوص الحکم

ہدیہ

مولانا اشرف علی تھانوی

محترم سید غلام حسین شاہ صاحب علی پور گجراں

سنز پبلشرز

اردو بازار لاہور

Marfat.com

قال اللہ تعالیٰ من عادی لی ولیا فقد آذنته بالحرب

چوں از اسباب معاداۃ اولیاء، در حق طائفہ جہلاء، از اہل غلو و شقاء، عدم فہم بعضے کلام ایشان ست
از اسرار عرفاء، و منجملہ مقاصد مزید شقاء، و صون مسلمین بود از ہمچنیں بلاء، و از انجا وارد ست بر آں زجر شدید
ولاء، و طریق صون چنانکہ منع ست از مطالعہ چنیں کلام و داشتن او در پردہ خفاء، ہمچنیں وقت
خفی نماندن شرح اوست بما فیہ شفاء، و بعضے از ابواب رسالہ مسماۃ بہ

خصوص الکلم
فی حل
فصوص الحکم
مع
الحل الاقوم
لعقد
فصوص الحکم

کہ پارۂ از اجزاء رسالہ است نظری بود از مظاہر ہمیں صون و وقاء، چرا کہ حل ست مر مقامات صعبہ
از فصوص الحکم را کہ بعضے معضلۃ مؤلفات شیخ اکبر قدس سرہ ست و کلم ست در نسبت بزندقہ بین الاعداء
رافع احتمال ست بکمال خفاء، از سراج العلماء، تاج الاتقیاء، مولانا محمد اشرف علی صاحب تھانوی
[illegible]

از مطبع اشرف المطابع تھانہ بھون شائع گردید

عطا ہوں اسی طرح یہاں یہ معنی ہوں گے کہ وہ مرتبہ جو منجانب اللہ عطا ہوا اور اس شبہ کی اہل علم کو گنجایش ہی نہیں یا اگر یہ معنی اصطلاحی لئے جاویں اور نہ یا ر نسبت کیلئے لیجاوے تب بھی یہ معنی ہو سکتے ہیں کہ ذات آدم میں جو حق تعالیٰ کی صفت الالٰہیۃ یعنی جامعیت للکمالات کا ظہور ہوا ہے جیسا قوم میں مشہور ہے کہ عالم مظہر ہے اسماء الٰہیہ کا اور انسان مظہر ہے اسم جامع یعنی اللہ کا جسکی تفسیر ہے ذات مستجمع للکمالات خواہ مفہوم کلی منحصر فی فرد واحد ہو یا جزئی اور علم ہو تو اب بھی کوئی اشکال نہوگا اور جاننا چاہیے کہ اس فص کے اخیر میں فصوص کی ایک فہرست ہے جس کا جزو اوّل یہی باب ہے تو اسکا مقتضا یہ تھا کہ وہ فہرست اوّل میں ہوتی پھر یہ مضمون شروع ہوتا تو اسکی وجہ بالی آفندی نے یہ لکھی ہے وانما قدم بیان هذا الفص علی تعداد کلمه مع ان داب المصنفین عکسه تعظیما لشانه لاشتماله علی جمیع ما یشتمل علیه الفصوص المذکورة فی الکتاب مع زیادة وکانه یستحق ان یکون کتابا مستقلا مقابلا لسائر الحکم اھ لما شاء الحق سبحانه من حیث اسمائه الحسنی التی لا یبلغها الاحصاء ان یری اعیانها وان شئت قلت ان یری عینه فی کون جامع یحصر الامر لکونه متصفا بالوجود ویظهر به سره الیه فان رؤیة الشئی نفسه فی نفسه بنفسه ما هی مثل رؤیته نفسه فی امر اخر یکون له کالمرآة فانه یظهر له نفسه فی صورة تعطیها المحل المنظور فیه مما لم یکن یظهر له من غیر وجود هذا المحل ولا تجلیه له یعنی جب حق سبحانہ وتعالیٰ نے چاہا اور یہ چاہنا اپنے اُن اسماء حسنیٰ کے اعتبار سے تھا جن تک شمار نہیں پہونچتا یعنی وہ اسماء حسنیٰ بے شمار ہیں آگے کہتے ہیں کہ کیا چاہا یعنی یہ چاہا کہ اپنے عین یعنی ذات کا یوں کہدو کہ اُن اسماء کے اعیان یعنی حقائق کا ایک ایسی ہستی میں مشاہدہ فرماوے جو جامع ہے اور (جس) امر کی (زد یت مطلوب ہے باعتبار مظہریت کے اُسکی) محیط ہے کیونکہ وہ ایک خاص وجود (یعنی وجود جامع) کے ساتھ موصوف ہے (ایک صفت تو اس ہستی کی یہ ہے) اور (دوسری صفت یہ ہے کہ) اس ہستی کے واسطہ سے حق تعالیٰ کی مخفی ذات ظاہر ہو جاوے مطلب یہ کہ حق تعالیٰ نے یوں چاہا کہ اپنی ذات جامع کمالات حسنیٰ کا ایک وجود جامع میں مشاہدہ کرے اسلئے

Marfat.com

آدم علیہ السلام کو صفت جامعیت کے ساتھ پیدا کیا (یہ جزا لما کی مقدر ہے کذا قال بالی آفندی) یعنی ہر چند کہ قبل خلق آدم علیہ السلام دوسری مخلوقات موجود تھی اور وہ مظہر بھی ہے ذات کا لیکن چونکہ اُن میں کوئی مظہر جامع نہ تھا اس لئے ان میں ظہور ذات کا باعتبار خاص خاص اسمار کے تھا کل اسمار کے جامع ہونے کے اعتبار سے کسی میں ظہور نہ تھا اب چونکہ ذات حق نے جامع ہونے کے اعتبار سے ظہور فرمانا چاہا اور مظہر و ظاہر میں مناسبت ضروری یا مستحسن ہے اسلئے اس مظہریت کیلئے آدم علیہ السلام کو بنایا تاکہ وہ ذات حق کا مرآۃ بن سکیں اور یہ جو فرمایا کہ اپنے عین یا اُن اسمار کے اعیان یہ اختلاف تعبیر کا ہے یعنی خواہ اُس کو ذات کا مشاہدہ کہو یا اسمار کا کیونکہ مشاہدہ تو ذات ہی کا ہے مگر من حیث الاسمار ہی تو خواہ اُس کو ذات کا مشاہدہ کہئے یا اسمار کا کہئے اور یظہر کا عطف یحصر پر ہے اور دونوں صفت کون جامع کی ہیں اب یہاں سوال ہوتا ہے کہ کیا قبل وجود اس مظہر جامع کے حق تعالیٰ کو اپنی ذات یا اسمار کا مشاہدہ حاصل نہ تھا جو مشاہد کیلئے اس مظہر کو ایجاد فرمایا اُس کا جواب دیتے ہیں یعنی کسی شئے کا اپنی ذات کو اپنی ذات کے واسطہ سے دیکھنا یہ (آثار واحکام میں) اُس کی مثل نہیں کہ اپنی ذات کو کسی دوسرے امر میں دیکھنا جو اسکے لئے مثل آئینہ کے ہو یعنی ذات کا بلا واسطہ دیکھنا اور بواسطہ دیکھنا یہ دونوں سب احکام میں برابر نہیں اس لئے کہ کسی مظہر میں دیکھنے کے وقت اُس شئے پر اپنی ذات ایسی صورت میں ظاہر ہوتی ہے جسکے لئے یہ محل منظور فیہ مفید اور مظہر (باسم الفاعل) ہوا ہے جو بدون وجود اس محل کے اور بدون تجلی یعنی ظہور اس محل کے وہ صورت اس شئے کے سامنے ظاہر نہ ہوتی اور اس صورت کے ظاہر ہونے سے اس شئے کو اپنی رویت بواسطہ اس صورت کے ہوتی مطلب یہ کہ ایک رویت ہے بلا واسطہ کسی مظہر مخلوق کے اور ایک رویت ہے بواسطہ کسی مظہر مخلوق کے سو گو حق تعالیٰ کے اعتبار سے انکشاف میں دونوں رویتیں برابر ہیں اس کا احتمال محال عقلی ہے کہ ایک صورت میں زیادہ انکشاف ہے اور ایک میں کم لیکن اور احکام میں تفاوت ہے، مثلاً ایک انکشاف ہے بواسطہ ایک بلا واسطہ تو اس حکم واقعی کا انکار نہیں ہو سکتا سو حق تعالیٰ کو کسی حکمت سے جس کا ہم کو علم نہیں یہ منظور ہوا کہ اپنا مشاہدہ بواسطہ فرماوے اسلئے

Marfat.com

اس واسطہ کو پیدا کیا اور یہاں سے ایک اور اشکال بھی رفع ہو گیا وہ یہ کہ حق تعالیٰ کے سامنے
یہ مظہر بھی من حیث الذات و من حیث المظہریت قبل خلق حاضر تھا تو مشاہدہ بواسطہ مظہر بھی حاصل
تھا پھر ایجاد کیوں کیا گیا جواب یہ ہے کہ وہ حضور علمی تھا اب حضور عینی ہے اور دونوں میں
تفاوت ہی گو انکشاف میں تفاوت نہیں پس منظور یہ ہوا کہ بواسطہ مظہر موجود فی العین اپنی
ذات کا مشاہدہ فرماویں اور احقر نے جو کہا ہے کہ کسی حکمت سے جس کا ہمکو علم نہیں یہ قول اس
قول مشہور کے منافی نہیں کہ چونکہ ذات جمیل ہے اور جمال مقتضی ظہور کا ہوتا ہے یہ اقتضا اس
ظہور کی علت اور یہ ظہور اس اقتضا کی حکمت ہے وجہ عدم تنافی یہ ہے کہ یہ اقتضا درجہ
اضطرار میں تو ہے نہیں ورنہ قدم عالم لازم آتا ہے درجہ اختیار میں ہے پھر سوال پیدا ہوگا کہ پہلے
سے اقتضا کیوں نہ ہوا پھر یہی جواب ہوگا کہ مشیت متعلق نہ ہوئی تھی پھر سوال ہوگا کہ مشیت
کے اس تعلق حادث کی کیا حکمت پھر یہی جواب ہوگا کہ معلوم نہیں میں نے اول ہی یہی کہدیا۔

وقد کان الحق اوجد العالم کلہ وجود شبح مسوی لا روح فیہ فکان کمراٰۃ غیر مجلو
ومن شأن الحکم الالٰھی انہ ما سوی محلا الا ولا بدان یقبل روحا الٰھیا عبر عنہ
بالنفخ فیہ وما ھو الا حصول الاستعداد من تلک الصورۃ المسواۃ لقبول الفیض
التجلی الدائم الذی لم یزل ولا یزال وما بقی الا قابل والقابل لا یکون الا من فیضہ
الاقدس فالامر کلہ منہ ابتداؤہ وانتہاؤہ والیہ یرجع الامر کلہ کما ابتدأ منہ فاقتضی
الامر جلاء مرآۃ العالم فکان آدم عین جلاء تلک المرآۃ وروح تلک الصورۃ

اور حق تعالیٰ (قبل ایجاد آدم علیہ السلام) تمام عالم (کی انواع) کو ایسے وجود سے ایجاد کر چکے
تھے جو مثل ایک ایسی صورت تیار شدہ کے تھا جس میں روح نہ ہو (میرے نزدیک وجہ اسکی یہ ہے کہ
نص ھو الذی خلق لکم ما فی الارض جمیعا و نص الم تروا ان اللہ سخر لکم ما فی السمٰوٰت
وما فی الارض الخ سے معلوم ہوتا ہے کہ اصل مقصود خلق عالم سے انسان کا انتفاع ہے اور
ظاہر ہے کہ بدون وجود انسان کے اس انتفاع کا اور ان منافع کا ظہور نہ ہوا تھا اور یہی غایت بوجہ
مقصودیت کے گویا روح ہے عالم کی پس اس وقت وجود عالم کا ایسا تھا جیسے کوئی صورت بلا روح کے
تو عالم (بدون آدم کے) ایسا تھا جیسا غیر جلا دیا ہوا آئینہ ہوتا ہے (یعنی جس طرح آئینہ میں صورت دیدہ مقصود

ظاہر نہیں ہوتی اسی طرح اسوقت اجزاء عالم میں اسماء کامل طور پر ظاہر نہوتے تھے کیونکہ ظہور ان اسماء کا اسی طرح ہوتا ہے کہ اولاً مظاہر کے کمالات ظاہر ہوتے ہیں اور وہ کمالات عکوس وظلال ہوتے ہیں اسماء کے تو ان اسماء کا بھی ظہور ہو جاتا ہے جب ابھی تک ان مظاہر کے کمالات مقصودہ جن کا ظہور انتفاع انسان پر موقوف ہے ظاہر نہ ہوئے تھے اسوقت تک ان اسماء کا بھی ظہور کامل نہ ہوا تھا تو عالم مثل آئینہ بے جلاء کے تھا) اور حکم الٰہی کا اقتضاء (یعنی انکی عادت یہ ہے کہ وہ جس محل کو تیار کرتے ہیں وہ ضرور روح الٰہی کو قبول کرتا ہے (مراد قبول کرنے سے متصف ہونا ہے اور) وہ روح وہ ہے جس کو نفخ فی المحل سے تعبیر کیا جاتا ہے (عبارت میں تسامح ہے مراد نفخ سے منفوخ ہے یعنی جس روح کا ذکر ہے اس قول میں ونفخت فیہ من روحی یہ روح وہی ہے اور یہ دعویٰ ذوقی ہے اور مبنی ہے کشف پر کہ ہر شی ذی روح ہے پس یہ دعوی عموم کے ساتھ ثابت ہو گیا انہ ما سوی محلا الا و لابد ان یقبل روحا الٰھیا الخ پس عالم بھی اس وقت ایسی روح کیلئے مقتضی تھا) اور اس قبول (واتصاف بالروح) کا حاصل صرف یہی تھا کہ اس صورت مسواۃ میں ایک استعداد حاصل ہو جاوے فیض کے قبول کرنے کی (یہاں بھی عبارت میں تسامح ہے کیونکہ اتصاف بالروح سبب ہوتا ہے اتصاف بالفیض کی استعداد کا مثلاً البطش ایک فیض ہے اسکی صلاحیت اس سبب سے ہے کہ وہ محل پہلے سے متصف بالروح ہے پس اتصاف بالروح کو عین استعداد لقبول الفیض کہنا تسامح ہے) اور مراد اس فیض تجلی دائم سے [illegible] تجلی کا حادث ہے اور مراد اس فیض و تجلی دائم سے فیض مقدس ہے جو عبارت ہے تجلیات اسمائیہ سے جو اعیان ثابتہ کو خارج میں مطابق صور علمیہ کے وجود دیتی ہیں اور یہ مرتب ہوتا ہے فیض اقدس پر جو عبارت ہے تجلی ذاتی سے جس سے تقرر اعیان ثابتہ کا حضرت علم میں ہوا ہے کذا فی مفید العالم مطلب یہ کہ یہ کمالات موقوف ہیں اتصاف بالروح پر یہ تجلی فیض مقدس سے ظاہر ہوتے ہیں پس ان کمالات کے ظہور کیلئے عالم حق تعالیٰ کی طرف اس امر میں محتاج ہوا کہ وہ ایسی روح کو پیدا کرے جو بمنزلہ جلاء عالم کے ہو اور وہ آدم علیہ السلام ہیں کما سیاتی فکان آدم عین جلاء تلك المرآۃ و روح تلك الصورۃ) اور اب تک قبل تحقیق صرف قابل (مرتبہ قابلیت ذاتیہ میں) رہ گیا (جو لوجہ اپنے قدم فی مرتبۃ العلم و امتناع تعلق الجعل بعین الذات والذاتیات کے مجعول نہیں اسمیں شائبہ استغناء عن الحق کہا ہوتا ہے) اور اسکی

Marfat.com

تحقیق یہ ہے کہ) وہ قابل حق تعالیٰ کے فیض اقدس سے ہے (یعنی گو مجعول نہو مگر ذات کا محتاج ہے) چنانچہ اعیان ثابتہ کا وجود علمی میں تابع ذات کا ہونا ظاہر ہے) تو (اس بنار پر) تمام امور (یعنی موجودات عینیہ و علمیہ سب) اسی کی طرف سے ہوئے ابتدار وجود کے اعتبار سے بھی (مراد تجلی فیض اقدس کی ہے) اور انتہار وجود کے اعتبار سے بھی (مراد تجلی فیض مقدس کی ہے) اور (بعد فنار وجود) سب امور اسی کی طرف راجع بھی ہو جاویں گے جیسا اور ہے انکی ابتدار (وجود بعد العدم میں) ہوئی تھی غرض حالت (عالم کی) اسکو مقتضی ہوئی کہ اس عالم کے آئینہ کی جلار کی جاوے (جیسا اقتضا کا مفصل بیان ہوا) پس آدم علیہ السلام اس آئینہ کی جلار ہوئے اور اس صورت کی روح تھے **ف** اور اس مقام پر یہ شبہ نہ کیا جاوے کہ شروع فص ہذا میں ظہور حق بوصف جامعیت کا توقف وجود آدم علیہ السلام پر بیان کیا تھا جس سے یہ مفہوم ہوا تھا (اور مترجم نے بھی اسکو تسلیم کر لیا تھا) کہ نفس ظہور بلا وصف جامعیت دوسری اشیار سے حاصل ہو گیا تھا اور یہاں یہ کہا گیا ہے کہ وہ دوسری اشیار بمنزلہ آئینہ غیر صیقل شدہ کی تھیں آدم علیہ السلام اس آئینہ کا صیقل تھے اور ظاہر ہے کہ آئینہ میں بدون صیقل کے ظہور صورت کا نہیں ہوتا تو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ نفس ظہور بھی دوسری اشیار سے نہ ہوا تھا تو یہ تعارض ہے جواب شبہ کا یہ ہے کہ نفس ظہور یعنی بلا وصف جامعیت میں دو درجے ہیں ایک مطلق ظہور گو کامل نہ ہو اور ایک ظہور کامل دوسری اشیار میں ظہور تھا مگر کامل نہ تھا جسکی لم احقر مترجم نے اس قول کی شرح میں بیان کی ہے کہ عالم ایسا تھا جیسا غیر جلا دیا ہوا آئینہ ہوتا ہے یعنی جس طرح آئینہ میں پس تعارض دفع ہو گیا وکانت الملائکۃ من بعض قوی تلک الصورۃ التی ہی صورۃ العالم المعبر عنہ فی اصطلاح القوم بالانسان الکبیر فکانت الملائکۃ لہ کالقوی الروحانیۃ والحسیۃ التی ہی فی النشأۃ الانسانیۃ وکل قوۃ منہا محجوبۃ بنفسہا لا تری شیئا افضل من ذاتہا وان فیہا فیما تزعم الاہلیۃ لکل منصب عالٍ ومنزلۃ رفیعۃٍ عند اللہ لما عندہا من الجمعیۃ الالٰہیۃ بین ما یرجع من ذلک الی الجناب الالٰہی والی جناب حقیقۃ الحقائق وفی النشأۃ الحاملۃ لہذہ الاوصاف الی ما تقتضیہ الطبیعۃ الکلیۃ التی حصرت قوابل العالم کلہ اعلاہ واسفلہ اوپر آدم علیہ السلام کو صورۃ عالم کی روح بتلایا ہے تو ظاہر ہے کہ بقیہ اجزار اس عالم کے اعتبار سے بمنزلہ قوی و اعضار ہوں گے جیسے زید کی ایک روح ہے اور اسکے دوسرے اجزار زید کے قوی و اعضار

Marfat.com

ہیں اور ان اجزا میں کسی خاص موجود کی تخصیص نہیں نہ ملائکہ کی نہ غیر ملائکہ کی سب اس حکم میں شریک ہیں مگر آگے آدم علیہ السلام اور ملائکہ کے قصہ کی بعض حکمتیں بیان فرمانا ہیں اس لئے ذکر میں ملائکہ کی تخصیص کر کے فرماتے ہیں کذا قال بالی آفندی کہ آدم علیہ السلام تو مجموعہ عالم کیلئے بمنزلہ روح کے تھے اور ملائکہ (مثل دیگر موجودات و اجزاء عالم) اُس صورت کیلئے جو کہ (مجموعہ) عالم کی صورت ہے جسکو قوم کی اصطلاح میں انسان کبیر سے تعبیر کیا جاتا ہے (جسطرح انسان کو عالم صغیر کہتے ہیں) بمنزلہ بعض قوی کے تھے پس ملائکہ اس عالم کبیر کے لئے ایسے ہیں جیسے قوی حسیہ و روحانیہ نشأۃ انسانیہ میں ہیں اور (یہاں سے منشاء کو ہی نزاع ملائکہ کا یعنی یہ ظاہر ہے کہ) اُن قوی روحانیہ و حسیہ مذکورہ میں سے ہر قوۃ اپنی ذات میں (معرفت حقیقت سے) محجوب ہے کہ وہ اپنی ذات سے کسی کو افضل نہیں سمجھتی وجہ یہ کہ اس کو اپنے کمالات پر تو نظر ہے مگر انسان کے کمالات پر نظر نہیں اسلئے محجوبۃ بنفسہا فرمایا اور جن قوی میں اتنا ادراک بھی نہیں اُن کا محجوب ہونا اظہر ہے اور وہ یہ نہیں سمجھتی کہ اس نشأۃ انسانیہ میں اس قوۃ کے زعم میں ہر منصب عالی اور منزلہ رفیعہ کی اہلیت (اور صلاحیت) ہے اسلئے کہ اس نشأۃ انسانیہ کے پاس ایک جامعیت الٰہیہ ہے (اس اصطلاح کی تحقیق فص ہذا کے عنوان کے ذیل میں ہو چکی ہے آگے یہ بتلاتے ہیں کہ یہ نشأۃ انسانیہ کس چیز کی جامع ہے تو فرماتے ہیں کہ یہ جامعیت) درمیان (دو چیز کے ہے ایک تو) درمیان اُس چیز کے جو اس ماعندہا میں سے راجع ہے جناب الٰہی و جناب حقیقۃ الحقائق کی طرف اور درمیان اُس نشأۃ کے (یہاں فی بمعنی بین کے ہے) جو حامل ہے اُن اوصاف (مذکورہ فیما بعد) کی جو راجع ہیں اُن اوصاف کی طرف جنکو طبیعت کلیہ مقتضی ہے اور وہ طبیعت کلیہ ایسی ہے جس نے تمام عالم کے قوابل کو یعنی اسکے اعلیٰ کو بھی اور اسکے اسفل کو بھی احاطہ (اور جمع) کر لیا ہے مطلب یہ کہ اُن قوی کو یہ خبر نہیں کہ نشأۃ انسانیہ دو چیزوں کو جامع ہے اسماء الٰہیہ کو بھی کہ اُن کا مظہر ہے اور جناب الٰہی و حقیقۃ الحقائق سے یہی مراد ہے اور چونکہ بواسطہ اسماء کے انسان ذات کے اعتبار سے مظہر ذات کا ہے اور صفات کے اعتبار سے مظہر صفات کا اس لئے جناب الٰہی سے دوسرے مرتبہ کی طرف اور حقیقۃ الحقائق سے پہلے مرتبہ کی طرف اشارہ فرمایا غرض وہ نشأۃ انسانیہ اسماء الٰہیہ کو جامع ہے اور حقائق امکانیہ کو بھی اس طرح سے کہ جو کچھ تمام اجزاء عالم میں پایا جاتا ہے اسکے اصول انسان میں پائے جاتے ہیں وحقیقتہ فی رسالتی انوار الوجود والتجلی الاعظم

Marfat.com

پس کمالات انسان اسماء الٰہیہ کے تو ظلال ہیں اور حقائق امکانیہ کے اصول ہیں اور مقتضاء طبیعت کلیہ سے یہی مراد ہے جسمیں تمام اجزاء عالم کی عالم علوی کی بھی اور عالم سفلی کی بھی قابلیتیں مجتمع ہیں طبیعت کلیہ کی تحقیق عنقریب آتی ہے پس وہ نشأۃ انسانیہ اس جامعیت کے سبب بڑے مراتب و مناصب کی اہل ہے جو کہ تکمیل خلافت کیلئے اُسکو عطا ہوئی مگر قوی کو اسکی خبر نہیں اور ملٰئکہ بھی ان ہی قوی میں داخل ہیں اسلئے ملٰئکہ کو بھی انسان کے اس کمال کی خبر نہیں ہوئی اور وجہ اس خبر نہونے کی یہ ہے کہ اسکے لئے کشف خاص کی ضرورت ہے جیسا شیخ آگے خود فرماتے ہیں وھذا امر لا یعرفہ الخ اور ملٰئکہ کو یہ کشف خاص حاصل نہ تھا جیسا انھوں نے خود کہا ہے لا علم لنا الا ما علمتنا اور ذوقاً معلوم ہوتا ہے کہ خاص ایسا کشف خواص انسان ہی ہے اسلئے ملٰئکہ میں اُسکی استعداد بھی نہیں ورنہ خاصہ خاصہ نہ رہیگا دلویدہ قولہ تعالیٰ وعلم آدم الاسماء وقولہ تعالیٰ قال یا آدم انبئھم مع الفرق بین التعلیم والانباء علی ماذکرتہ فی تفسیر بیان القرآن ان شئت الیہ فانظر اور جب ملٰئکہ کہ اُسوقت کے سب موجودات میں افضل و اعلم تھے بے خبر تھے تو اور موجودات کو خبر نہونا بدرجہ اولیٰ مفہوم ہوا پس ملٰئکہ کی تخصیص احتراز کیلئے نہ ہوئی بلکہ اقتضاء مقام کے سبب مقصود بیان کرنا ہے اس قصہ کی بعض حکمتوں کا جیسا احقر نے اس قول کے اول میں عرض کیا ہے

ف عقل اور نفس اور طبیعت اور ہیولیٰ اور جسم اور شکل کے معانی و حقائق تو مشہور ہیں صوفیہ کو کشف ہوا ہے کہ ان سب میں دو دو مرتبے ہیں مثلاً خاص خاص روح اور ایک سب ارواح کی اصل اسی طرح ایک عقل کی جو سب عقول کی اصل ہے وقس علی ہذا البواقی پس اُن اصول کے مراتب کو روح الروح اور عقل کل یا کلی و نفس کل یا کلی اور طبیعت کل یا کلی اور جوہر ہیولا اور جسم کل اور شکل کل کہتے ہیں اور ان سب کو غیر مادی کہتے ہیں یہ سب اسماء کیانی کہلاتے ہیں۔

فائدہ استطرادیہ اور اسماء الٰہیہ کے ظہور کو تجلی اور کلام اور نفس رحمانی اور تاثیر فی الاعیان الثابتہ کے اعتبار سے فیض اقدس اور تاثیر فی الاعیان الخارجیہ کے اعتبار سے فیض مقدس کہتے ہیں کذا فی مفید العالم بیان الواحدیۃ وھذا لا یعرفہ عقل بطریق نظر فکری بل ھذا الفن من الادراک لا یکون الا عن کشف الٰہی منہ یعرف ما اصل صور العالم القابلۃ لارواحہ فسمی ھذا المذکور انسانا و خلیفۃ فاما انسانیتہ فلعموم نشأتہ

Marfat.com